

النفس عند ابن حزم دراسة تحليلية

إعداد الدكتور/

قريب الله عباس عبدالقادر*

حظي ابن حزم باهتمام الباحثين المعاصرين، عرباً ومستشرقين، وقد درس هؤلاء جوانب مختلفة من فكره الموسوعي الذي شمل الدين، وعلم الكلام، والفقه وأصوله، والتاريخ والحضارة، والأدب، والأنساب والسياسة والفلسفة، والمنطق، والأخلاق. وقد أهتم الباحثون بمؤلفاته الفقهية والكلامية، بشيء من الدراسة المنهجية في عصرنا، إلا أن الفلسفة لم تحظى باهتمام الباحثين. وقد اكتفى الباحثون في فلسفة ابن حزم بالإشارة المقتضبة أو المقولات القصيرة، أو السرد الأدبي، ويعتبر ابن حزم أبرز شخصية فلسفية في الأندلس، أثرت في كثير من الفلاسفة والفقهاء من بعده، ومن هنا كان اهتمامي بالكشف عن عناصر هذه الفلسفة.

ومن أهم هذه العناصر النفس الإنسانية التي أهتم بها ابن حزم اهتماماً واضحاً لما تمثله من أهمية في التصور الكامل للإنسان، وعليها بني ابن حزم فلسفته في الأخلاق.

وقد اقتضت طبيعة هذا البحث أن يكون في مقدمة وخمسة مباحث، أتناول فيها هذا الموضوع.

* أ.مساعد بقسم العقيدة الإسلامية كلية أصول الدين

المبحث الأول نشأة ابن حزم وحياته العلمية

نسبه وقبيلته:

هو أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الفارسي الأصل، ثم الأندلسي القرطبي، الفقيه، الحافظ، المتكلم، الأديب، الوزير، الظاهري، صاحب التصانيف. ولد أبو محمد بقرطبة سنة ٣٨٤ هـ / ٩٩٤ م، وعاش في الأندلس^(١).

طفولته وتربيته:

نشأ الإمام ابن حزم في تنعم ورفاهية، ورزق ذكاء مفرطاً، وكان والده من كبراء أهل قرطبة. ويشير كثير من العلماء الذين ترجموا للشيخ (رحمه الله)، أو درسوا تاريخه ونشأته أن الشيخ نشأ بين مجموعة من النساء، ومن ثم كان له من الصفات كذا وكذا. والواقع أن الشيخ (رحمه الله) قد هيا له الله نساء فضليات قمن على تربيته وتعليمه، ونلاحظ ذلك من كونه حفظ القرآن على أيديهن، إضافة إلى ذلك كان والد الشيخ من العلماء الكبار المشهود لهم بالخير وسعة العلم وحسن الخلق^(٢).

(١) سير أعلام النبلاء، الذهبي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٩٨٥م. ١٨٠/١٨٤.

(٢) المصدر السابق ١٨٦/١٨.

أهم ملامح شخصيته:

موسوعي في علمه:

كان ابن حزم رحمه الله مفسراً، محدثاً، فقيهاً، مؤرخاً، شاعراً، مربياً، عالماً بالأديان والمذاهب. ويزداد هذا الأمر وضوحاً باطلاعنا على هذا الكم الهائل من مؤلفاته في شتى الميادين العلمية^(١).

كريم الأخلاق والشمانل:

ذكر الشيخ محمد أبو زهرة (رحمه الله) أن الإمام ابن حزم كان يتصف بالصفات التالية:

- ١- قوة الحافظة.
- ٢- البديهة الحاضرة.
- ٣- عمق التفكير والغوص في الحقائق.
- ٤- الصبر.
- ٥- الجلد.
- ٦- المثابرة.
- ٧- الإخلاص.
- ٨- الصراحة في الحق.
- ٩- الوفاء.
- ١٠- الاعتزاز بالنفس من غير عجب ولا خيلاء.
- ١١- ووصف ابن حزم أيضاً بالحدة (رحمه الله تعالى).

شيوخه:

سمع في سنة أربع مائة وبعدها من طائفة، منهم: يحيى بن مسعود بن وجه الجنة، صاحب قاسم بن أصبغ، فهو أعلى شيخ عنده، ومن أبي عمر أحمد ابن محمد بن الجسور، ويونس بن عبد الله بن مغيث القاضي، وحماد

(١) نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب، المقدى، تحقيق: إحسان عباس، الناشر: دار

صادر بيروت، ط، ١٩٩٧م، ٧٨/٢.

بن أحمد القاضي، ومحمد بن سعيد بن نبات، وعبد الله بن ربيع التميمي،
وعبد الرحمن ابن عبد الله بن خالد، وعبد الله بن محمد بن عثمان، وأبي
عمر أحمد بن محمد الطلمنكي، وعبد الله بن يوسف بن نامي، وأحمد بن قاسم
بن محمد بن قاسم بن أصبغ^(١).

تلاميذه:

حدث عنه: ابنه أبو رافع الفضل، وأبو عبد الله الحميدي، ووالد القاضي أبي
بكر بن العربي، وطائفة.

مؤلفاته:

لابن حزم مؤلفات جليلة كثيرة، منها:

١. (الإيصال إلى فهم كتاب الخصال) ويقع في خمسة عشر ألف ورقة.
٢. (الخصال الحافظ لجمل شرائع الإسلام) مجلدان.
٣. (المجلي في الفقه) مجلد.
٤. (المجلي في شرح المجلي بالحجج والآثار) ويقع في ثمانين مجلدات.
٥. (حجة الوداع) مائة وعشرون ورقة.
٦. (التلخيص والتلخيص في المسائل النظرية).
٧. (الإملاء في شرح الموطأ) ألف ورقة.
٨. (الإملاء في قواعد الفقه).
٩. (الإحكام لأصول الأحكام) مجلدان.

(١) جزوة المقتبس في نكرى ولاية الأندلس، الحميدي أبو عبد الله محمد بن فتوح
الحميدي، تحقيق: محمد بن تاويت الطنجي، مكتبة نشر الثقافة الإسلامية، القاهرة، ص

١٠. (الفصل في الملل والنحل) مجلدان كبيران.

١١. (مختصر في علل الحديث) مجلد.

١٢. (رسالة في الطب النبوي).

منهجه في البحث:

بدأ ابن حزم طلبه للعلم باستحفاظ القرآن الكريم، ثم رواية الحديث، وعلم اللسان، فبلغ في كل ذلك مرتبة عالية، ثم اتجه من بعد ذلك إلى الفقه، فدرسه على مذهب الإمام مالك ؛ لأنه مذهب أهل الأندلس في ذلك الوقت، ولكنه كان مع دراسته للمذهب المالكي يتطلع إلى أن يكون حراً، يتخير من المذاهب الفقهية ولا يتقيد بمذهب ؛ ولذلك انتقل من المذهب المالكي إلى المذهب الشافعي، فأعجبه تمسكه بالنصوص، واعتباره الفقه نصاً أو حملاً على النص، وشدة حملته على من أفتى بالاستحسان.

ولكنه لم يلبث إلا قليلاً في الالتزام بالمذهب الشافعي، فتركه لما وجد أن الأدلة التي ساقها الشافعي لبطلان الاستحسان تصلح لإبطال القياس، وكل وجوه الرأي أيضاً. ثم بدا له أن يكون له منهج خاص وفقه مستقل، فاتجه إلى الأخذ بالظاهر، وشدد في ذلك، حتى إنه كان أشد من إمام المذهب الأول داود الأصفهاني.

ثناء العلماء عليه:

قال الأمير أبو نصر بن ماكولا: " كان فاضلاً في الفقه حافظاً في الحديث، مصنفاً فيه، وله إختيار في الفقه على طريقة الحديث، روى عن جماعة من

الأندلسيين كثير، وله شعر ورسائل ". وقال الحافظ الذهبي: " ابن حزم الأوحى البحر، ذو الفنون والمعارف... " (١).

وقال الحميدي: " كان حافظاً، عالماً بعلوم الحديث وفقهه، مستنبطاً للأحكام من الكتاب والسنة، متفنناً في علوم جمة، عاملاً بعلمه، زاهداً في الدنيا بعد الرئاسة التي كانت له ولأبيه من قبله من الوزارة وتدبير الممالك، متواضعاً ذا فضائل جمة، وتوالت كثير في كل ما تحقق به في العلوم، وجمع من الكتب في علم الحديث والمصنفات والمستندات شئاً كثيراً، وسمع سماعاً جماً" (٢).

وفاته:

توفي سنة ٤٥٦هـ / ١٠٦٤م، عن إحدى وسبعين سنة، رحمه الله رحمة واسعة، وأسكنه فسيح جناته.

(١) سير أعلام النبلاء، الذهبي، ص ١٨٤.

(٢) جزوة المقتبس في ذكرى ولاية الأندلس، الحميدي، ص ٢٩١.

المبحث الثاني

تعريف النفس وأدلتها عند ابن حزم

تعريف النفس:

قال أهل اللغة: النفس في كلام العرب يجرى على ضربين، أحدهما: قولك خرجت نفس فلان أي روحه، الضرب الثاني من معنى النفس: حقيقة الشيء وجملته، نقول قتل فلان نفسه وأهلك نفسه أي أوقع الهلاك بذاته كلها وحقيقته، والجمع من كل ذلك أنفس ونفوس^(١).

وجاء إطلاق النفس في اللغة على عدة معان أيضاً:

١. الروح: وإطلاق النفس على الروح كثير في اللغة.
٢. الدم: ومنه قول الفقهاء ((ما لا نفس له سائلة))، أي ما لا دم له^(٢)، وسمي الدم نفساً لأن خروجه الذي يكون الموت يلزم خروج النفس.
٣. الجسد.
٤. الإنسان: يعبر بالنفس عن الإنسان جميعه بروحه وجسده.
٥. العين: أي عين الحاسد، يقال أصابت فلان نفس، أي عين^(٣).
٦. عين الشيء وحقيقته: تقول نزلت بنفس الجبل: أي عين الجبل.

(١) تهذيب اللغة، تأليف أبو منصور محمد بن أحمد الأزهرى، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربى، بيروت، ط ١، ٢٠٠١، ٨/١٣، مادة نفس.

(٢) النهاية في غريب الحديث والأثر، أبو السعدي، تحقيق: أحمد الزاوي، محمود الطنمى، الناشر المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ - ٦٩/١٥.

(٣) لسان العرب، ابن منظور، دار عالم الكتب، ١٤٢٤، ١١٩/٨.

والعلاقة اللغوية بين النفس والروح:

١/ فالروح أصلها مشتق من الريح، والنفس مشتقة من نسيم الريح، فيجمعها أصل الإشتقاق وهو الريح. ويقال: إنما الروح هو النفس الذي يتنفسه الإنسان، وهو جار في جميع الجسد، فإذا خرج لم يتنفس بعد خروجه، وإذا تتأّم خروجه بقي بصره شاخصاً نحوه.

وسميت النفس نفساً: لتولد النفس منها، وإتصاله بها، وسمي النفخ روحاً، لأنه ريح يخرج من الروح^(١).

٢/ النفس في اللغة لها معاني أشمل من الروح، فهي تطلق على الجسد بمفرده، والروح بمفردها، وعلى الإنسان جميعه بروحه وجسده، أما الروح في اللغة فتطلق على النفس، والنفخ فقط، ولا تطلق على البدن لا بإنفراده ولا مع النفس^(٢).

ومما تقدم يصح أن يقال أن الروح والنفس في اللغة مترادفتان في الدلالة على مسمى واحد، وأن الفرق بينهما فرق في الصفات لا فرق في الذات.

دلالات النفس في القرآن الكريم والسنة:

وردت كلمة النفس في القرآن الكريم والسنة للدلالة على معان متعددة، لكن غالب المراد منها في آيات القرآن الكريم وأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم الإنسان لأنه هو المخاطب المقصود بالتشريع ونذكر بعض المعاني:

(١) الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري، تحقيق: بيت الله بيات، مؤسسة النشر الإسلامية، إيران، ط١، ١٤٢٠هـ، ص ٢٦١.

(٢) الروح، ابن القيم، تحقيق: د/ بسام علي عموش، دار ابن تيمية الرياض / ط١، ١٤١٤هـ، ص ٦٥٩.

١- الدلالة على ذات الرب تبارك وتعالى: وقد جاءت في القرآن الكريم في عدة مواضع: قال تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَنَّةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ (٣٨) آل عمران: ٢٨، وقوله تعالى ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾ (٣٠) آل عمران: ٣٨، والمراد بالنفس هنا ذات الله تعالى، أي: ويخوفكم الله من نفسه أن ترتكبوا معاصيه، وعبر هنا، بالنفس عن الذات جرياً على عادة العرب في إطلاق النفس على الذات^(١).

وفي الحديث القدسي: إذا ذكرني عبدي في نفسه ذكرته في نفسي... الحديث^(٢) "متفق عليه عن أبي هريرة"، ومعنى (ذكرته في نفسي) أي: في ذاتي^(٣).

٢- الدلالة على نفس الإنسان: قال تعالى:

﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ﴾ (٢٨٤: البقرة) (ما في أنفسكم) أي: ما في صدوركم وضمائركم، والمعنى أن الله لا تخفى عليه

(١) تفسير الطبري، ٣/٣١٧.

(٢) صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب قوله تعالى (ويحذركم الله نفسه) حديث رقم (٧٤٠٥).

(٣) شرح مسلم، النووي، تحقيق: عصام الصبابطي، الناشر: دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٤١٥هـ، ٦/٩.

الظواهر ولا السرائر والضمائر، وإن دقت وخفيت^(١)، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلَهُ مَا تَوَسَّوْهُ بِهِ نَفْسَهُ ۖ﴾ (١٦:ق)، والمعنى: أي أن الله يعلم ما يختلج في سره وقلبه وضميره، وما يسره، وما يوسوس في صدره^(٢)، وفي نفس المعنى الحديث الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه ((إن الله تجاوز لي عن أمتي ما وسوست به صدورها ما لم تعمل أو تكلم))^(٣).

النفس عند فلاسفة الإسلام والمتكلمين:

عرفها الكندي^(٤) بقوله: تمامية جرم طبيعي قابل للحياة، ويقال هي إستكمال لجسم طبيعي إلى ذي حياة بالقوة، وأيضاً قال: ((أن هذه النفس منفردة عن الجسم مباينة له، وأن جوهرها جوهر إلهي روحاني)) وأراد بذلك النفس الإنسانية خاصة^(٥).

(١) تفسير ابن كثير، تحقيق: مصطفى السيد محمد، دار عالم الكتب الرياض السعودية، ط١، ١٤٢٥هـ، ٥١٣/٢.

(٢) تفسير الشوكاني، ١٠٦/٥.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الطلاق، باب الخطأ والنسيان في العتاقة والطلاق، حديث رقم ٥٢٦٩.

(٤) الكندي: هو يعقوب بن اسحاق بن الصباح من قبيلة كندة، فيلسوف العرب، عرفه عنه مساهمته في نقل التراث اليوناني إلى العربية، انظر، أخبار العلماء باخبار الحكماء، علي بن يوسف القفطي، تحقيق: محمد أمين الخاجي، مطبعة السعادة مصر، ط١ ١٣٢٦هـ، ص ٢٤٠.

(٥) رسالة في الحدود والرسوم، مطبوع ضمن المصطلح الفلسفي عند العرب، تحقيق عبد الأمير الأعمش، الناشر: الهيئة المصرية العامة، القاهرة، ط٢، ١٩٨٩م، ص ١٩.

ويقول الفارابي^(١) في تعريف النفس: ((إستكمال أول لجسم طبيعي ذي حياة بالقوة^(٢))). ويعرفها ابن سينا^(٣): ((بأنها جوهر قائم بنفسه لا عرض من أعراض الجسم^(٤))). ويعرفها ابن باجة^(٥) فيقول: ((النفس جوهر وصورة في آن واحد، فهي جوهر مفارق إذا نظرنا إليها في حد ذاتها، وصورة إذا أخذنا في إعتبارنا صلتها بالجسم^(٦))).

وذهب ابن مسكوية^(٧)، إلى أن النفس جوهر مجرد إذ يقول: ((إن فينا شيئاً ليس بجسم، ولا بجزء من الجسم ولا عرض، ولا محتاج في وجوده إلى قوة جسمية، بل جوهر بسيط غير محسوس بشئ من الحواس^(٨))).

(١) الفارابي: هو محمد بن طرخان بن أوزلع، ولد ٢٥٩هـ وتوفي ٣٣٩هـ، عن ثمانين سنة، انظر اخبار العلماء، القفطي، ١٨٢.

(٢) فصوص الحكم، ضمن كتاب الجمع بين رأي الحكيمين، مع ثمانية رسائل للفارابي، الحاج الكاوي المكتبي، بجوار الأزهر ط ١٩٠٧م، ص ٦٢.

(٣) ابن سينا: هو الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا، يلقب بالشيخ الرئيس، ولد ٣٧٠هـ وتوفي ٤٢٨هـ، سير أعلام النبلاء الذهبي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، محمد نعيم، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٩، ١٤١٣هـ، ١٧/٥١٣.

(٤) الشفاء، ابن سينا، النفس، ٢٨٥/١.

(٥) ابن باجة: هو محمد بن يحيى، أبو بكر المعروف بابن الصانع، الأندلسي، كان مشغولاً بالفلسفة والفلك، توفي ٥٣٣هـ، أخبار العلماء، القفطي، ٢١٧.

(٦) النفس، محمد بن يحيى بن باجة، تحقيق: محمد صغير المعصومي، دار صادر، بيروت، ط ٢٨، ١٤٢هـ، ص ٢٨.

(٧) ابن مسكوية: هو أحمد بن محمد بن يعقوب بن مسكوية، اشتغل بالفلسفة والمنطق والكيمياء، والتاريخ والأدب، انظر اخبار العلماء، القفطي، ٢١٧.

(٨) تهذيب الأخلاق وتطير الأعراق، أحمد بن مسكوية، تحقيق: حسن تميم، منشورات مكتبة الحياة، بيروت، ص ٢٨.

النفس عند المتكلمين:

افترقت المعتزلة في النفس على فرقتين:

الأولى: أنكرتها باعتبارها عين قائمة بنفسها، ولم ترى وجود إلا للجسد فقط، فالإنسان عندهم شئ واحد لا روح له، كالأصم^(١)، الذي يقول ((لست أعقل إلا الجسد الطويل العريض العميق الذي أراه وأشاهده))، وكان يقول: ((النفس في هذا البدن بعينه لا غير، وإنما جره عليها هذا الذكر على جهة البيان، والتأكيد بحقيقة الشئ، لا على أنها معنى غير البدن^(٢))).

الفرقة الثانية: أثبتتها بل ذهب بعضهم إلى أنها هي الإنسان على الحقيقة: منهم النظام^(٣): الذي عرف الروح بأنها ((جسم لطيف مداخل لهذا الجسم الكثيف الذي يرى ويحس، وأنه هو الفعال دون الجسم الكثيف، وأنها هي الإنسان على الحقيقة^(٤))).

(١) أبو بكر بن كيسان الأصم، فقيه معتزلي مفسر، نقي الأعراض، توفي ٢٢٥هـ، انظر، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، القاضي عبد الجبار، تحقيق: فؤاد سيد، الناشر: الدار التونسية للنشر، ١٣٩٣هـ، ص ٦٦٧.

(٢) مقالات الإسلاميين، أبو الحسن الأشعري، تحقيق: محمد محي الدين، المكتبة العصرية صيدا، بيروت، ١٤١٦هـ، ٢/٢٩.

(٣) النظام: إبراهيم بن سيار البصري، من أئمة المعتزلة، قرأ كثير في علوم الفلسفة، توفي ٢٣١هـ، انظر فضل الاعتزال القاضي ص ٧٠.

(٤) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار، تحقيق: محمد علي النجار وآخرون، طبع بمطبعة عيسى الباب الحلبي القاهرة، ١٣٨٥هـ، ٣١٠/١١.

كما ذهب بشر بن المعتمر^(١)، إلى أن الإنسان جسد وروح، وأن الفاعل هو الإنسان الذي هو جسد وروح^(٢) وقد تابعه في ذلك بعض المعتزلة. وهناك من المعتزلة من فرق بين الروح والنفس، وهو جعفر بن حرب^(٣)، ورأى أنه لا يدري ما الروح محتجاً بقوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (٨٥: الإسراء)، وأن الله لم يخبر عنها ما هي، أهى جوهر أو عرض، أما النفس عنده فهي عرض من الأعراض يوجد في هذا الجسم، وهو أحد الآلات التي يستعين بها الإنسان على الفعل كالصحة، والسلامة، وما أشبهها، وأنها غير موصوفة بشئ من الجواهر والأجسام^(٤).

أدلة وجود النفس عند ابن حزم:

ناقش ابن حزم نظريات المنكرين لوجود النفس، كأبي بكر بن كيسان الأصم، الذي قال: ((لا أعرف إلا ما شاهدت))^(٥)، وقدم بين يدي نقده أدلة متعددة هي:

(١) بشر بن المعتمر الهلالي، فقيه معتزلي مناظر، رئيس معتزلة بغداد، توفي ٢١٠ هـ،

سير أعلام النبلاء، الذهبي، ١٠/٢٠٣.

(٢) مقالات الاسلاميين، الأشعري، ٢/٢٨.

(٣) جعفر بن حرب الهمداني، أحد أئمة المعتزلة، أخذ الكلام عن أبي الهذيل العلاف، ولد

١١٧ هـ وتوفي سنة ٢٣٦ هـ، انظر فضل الاعتزال، ٢٨١-٢٨٣.

(٤) مقالات الاسلاميين، ٢/٢٨ - ٣٠.

(٥) الفصل في الملل والنحل، ابن حزم ٥/٧٤، مقالات الإسلاميين، الأشعري ٢/٢٩.

١/ الدليل الشرعي:

اعتمد ابن حزم في هذا الدليل على نص القرآن، حيث يوجه الخطاب إلى الأفراد، فالمخاطبة بإعتبارها توجيه موجود عاقل، تحتاج إلى متخاطبين يتميزان بصفات أهمها: العقل، والتميز، والوجود، قال تعالى:

﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا

أَنْفُسَكُمْ﴾^(١) (سورة الأنعام، الآية ٩٣)، والآية خطاب للنفس حال خروجها من الجسد، ويرى ابن حزم أن خطاب النفس سابق لما قد يقع في الظن من أنه للجسد، وذلك أن الله خاطب الانسان لحظة خلق آدم، ولم يكن في تلك اللحظة قد تكون من عناصره التي كانت مبددة لم تتجمع بعد فالآية القرآنية:

﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا

بَلَىٰ﴾^(٢) (سورة الأعراف، الآية ١٧٢)، فلا يعقل أن يكون المخاطب بها المواد الطبيعية المهمة، بل نفس تتميز بصفات تؤهلها لمقام الإدراك والرد.

٢/ دليل التجرد:

هو واحد من الأدلة التي ذكرها ابن حزم لإثبات وجود النفس فقال: ((إننا نرى المرء إذا أراد تصفية عقله، وتصحيح رأيه، أو فك مسألة عويصة، عكس ذهنه، وأفرد نفسه عن حواسها الجسدية، وترك استعمال الجسد جملة،

(١) الفصل في المال والنحل، ج ٥/٧٤.

(٢) المصدر السابق ٥/٧٦.

وتبرأ منه حتى أنه لا يرى من بحضرته، ولا يسمع ما يقال أمامه فحينئذ يكون رأيه وفكره، أصفى ما كان، فصح أن الفكر والذكر، ليس للجسد المتخلى عنه عند إرادتهما ((^(١)).

وهذا الدليل بهذا المعنى قال به ابن سينا^(٢) في الاستدلال على وجود النفس، وأيضاً هذا الدليل الفلسفي يشبه ما قام به ديكارت حين شك في كل شيء لكنه وصل إلى شيء واحد يقيني من خلال شكه أنه لا يزال يفكر وصفة التفكير المجرد هذه، هي التي أثبتت وجود النفس وبالتالي وجوده^(٣).

٣/ الدليل المنطقي:

لكل معلول علة، يصدر عنها ويكون من طبيعتها، ومعلوم أن الأفعال الصادرة عن الجسم، تعتمد على قيام أعضاء الحس بعملها، ومن هنا يستطيع الإنسان أن يرى الألوان وأن يسمع الأصوات، وأن يلمس الأجرام وكل هذه الأفعال لا بد أن تكون صادرة عن جرم، غير أن الجسم عاجز تمثل الأفعال المعنوية لتتألفها مع طبيعته، ومن ثم فإن من غير الممكن أن يكون سبباً لحدوثها، فالصفات الخلقية من الحلم والصبر والحسد والعقل، والطيش،

(١) الفیصل فی المال والنحل، ابن حزم، ج ٥، ص ٧٤.

(٢) النفس البشرية، ابن سينا، نصوص جمعها ورتبها د/ البير نصري نادر، دار المشرق، بيروت، ط ٣، ١٩٨٥م، ص ٣٢.

(٣) تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة، ريتبه ديكارت، ترجمة د/ كمال الحاج، منشورات عويدات، بيروت، ط ٣، ١٩٨٥م، ص ٣٢.

الخرق والنزق والعلم والبلادة كل هذه ليست لشيء من أعضاء الجسد، إنما هو كله للنفس المدبرة^(١)، " إذا الأخلاق محمولة في النفس " ^(٢).

٤/ دليل الحياة:

يرى ابن حزم أن قدرة الإنسان تكون عظيمة في حال صحته، وسيره الطبيعي ويقترن العمل باليقظة، لكن ما نلاحظه أن معظم فعاليات الجسم تتوقف لحظة النوم، وتبطل نهائياً لحظة الموت ولو كان الفعل لجسد، لكان فعله متمادياً، وحياته متصلة في حال نومه وموته ونحن نرى الجسد، حينئذ سالماً لم ينقص منه شيء من أعضائه وقد بطلت أفعاله كلها جملة، فصح أن العقل والتمييز، إنما كان لغير الجسد، وهو النفس المفارقة لهذا الجسد، وبالتالي فلما كانت النفس في الجسد كانت الأفعال قائمة وبذهاب النفس توقفت هذه الأفعال مع بقاء الجسد كما كان عليه سابقاً، فنذكر أن النفس هي صاحبة هذه الأفعال^(٣).

ثم انتقل ابن حزم إلى دليل آخر وهو دليل العوارض الطبيعية والطوارئ الوجدانية يشبه هذا الدليل بعض ما سبق من جهة تركيزه على إثبات عجز الجسد، يثبت الفعل للنفس، أن التغيير يلحق بالجسم لخضوعه لعملية البناء والهدم، فيعترى الإنسان الهرم والمرض، وتفسد بنيته وتتغير قوته ولكن مع ذلك يظل الإنسان قادراً على النطق والحكمة والأفعال المعنوية.

(١) الفصل في الملل والنحل، ٧٥/٥.

(٢) المصدر السابق، ٩٣/١.

(٣) الفصل في الملل والنحل ابن حزم، ٧٥/٥.

ومما تقدم يتضح أن ابن حزم متأثراً في جميع الأدلة التي ذكرها في إثبات وجود النفس بابن سينا فيتفق معه في المعنى ويختلف في اللفظ^(١) أي أن الخلاف لفظي .

(١) الأصول والفروع، ابن حزم، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٩٨٤م، ص ٢٣.

المبحث الثالث

طبيعة النفس وصفاتها

أولاً: طبيعة النفس:

انتقل ابن حزم من إثبات وجود النفس، إلى بيان طبيعتها وصفاتها، فرأى أن النفس هي الجزء الأساسي في الإنسان، ومن هنا فقد رفض أن تكون عرضاً من الأعراض اللاحقة للنفس كما قال جعفر بن حرب من المعتزلة^(١)، أو أن تكون النفس هي النسيم الداخل والخارج بالتنفس، وهو ما قال به أتباع المدرسة الذرية الذين قالوا أن النفس مادية مؤلفة من أدق الذرات وأسرعها حركة، فذرات النفس لطيفة مستديرة نارية وهذه الذرات منتشرة في الهواء، تندفع إلى الأجسام بالتنفس في البدن كله وتتجدد في كل آن^(٢)، "ولهذا السبب يجعلون التنفس الصفة الجوهرية للحياة"^(٣).

والنفس عند ابن حزم ليست جوهرأ روحياً على التفرد^(٤)، كما قال أرسطو: إن النفس بالضرورة جوهر، بمعنى أنها صورة جسم طبيعي ذي حياة بالقوة^(٥).

(١) مقالات الإسلاميين، الأشعري، ٢٨/٢ - ٣٠.

(٢) ديمقراطيس فيلسوف الذرة، د/ علي سامي النشار ورفاقه، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر الاسكندرية، ١٩٧٢، ص ٤٢١.

(٣) كتاب النفس، أرسطو، ترجمة د/ أحمد فؤاد الاهواني، دار إحياء الكتب العربية، ط ١، ١٩٤٩م، ص ١٠.

(٤) انظر رفض ابن حزم الآراء المختلفة حول النفس في الفصل في الملل والنحل ٧٤/٥.

(٥) كتاب النفس، أرسطو، ص ٤٢.

كما رفض ابن حزم تعريف جالينوس للنفس بأنها مزيج من العناصر الأربعة المركب منها الجسم لاختلاف ماهية، وطبائع هذا الاختلاط، عن ماهية النفس، فمن المستحيل أن يصدر عن الضد ما هو مغاير له في كل شيء^(١). ولعل ابن حزم قد أخطأ هنا، لأن الله لا يستحيل عليه شيء، أما إذا كان اعتقاد جالينوس بالمادة والطبيعة فصحيح قول ابن حزم فيستحيل على الطبيعة والمادة أن تصدر من الضد ما هو مغاير إلا بفعل الله عز وجل وهو خالق كل شيء.

وبعد أن بين ابن حزم أن النفس لا يمكن أن تكون عرضاً أو مزاجاً أو جوهرًا روحياً ذهب إلى أنها: جسم طويل، عريض عميق، ذات مكان، عاقلة،

مميزة، مصرفة للجسد^(٢)، ويقول ابن حزم أن النفس جوهر موجود ولا يوجد في الوجود إلا الخالق وخلقته وأنه ليس إلا جوهرًا حاملاً لأعراضه، أو أعراضاً محمولة في الجوهر، لا سبيل إلى تعدي أحدهما عن الآخر، فكل جوهر جسم، وكل جسم جوهر، وهما اسمان معناهما واحد^(٣)، فالنفس جوهر مادي.

ثم شرع يدلل على جسمية النفس بأدلة عقلية وشرعية. ومن الأدلة دليل انقسام النفس الإنسانية على أفراد، فالانقسام من صفات الأجسام لا من صفات الأرواح، أو الجواهر الروحية، والقول بأن النفس

(١) الفصل في الملل والنحل ٧٥/٥.

(٢) الفصل في الملل والنحل، ابن حزم، ٨١/٧٤.

(٣) المصدر السابق، ص ٦٩.

جوهر روحي يعني عدم انقسام هذا الجوهر، وبالتالي توزعه على الأفراد توزعاً واحداً فتكون نفس المحب هي نفس المبغض، وهي نفس المحبوب،... وتكون نفس الفاسق الجاهل هي نفس الفاضل الحكيم. ويرى أن هذا حمق لا خفاء فيه فصح أنها نفوس كثيرة متغايرة الأماكن، مختلفة الصفات حاملة لأعراضها فصح أنها جسم بيقين^(١).

ومما يؤكد انقسام النفوس عند ابن حزم قوله في تعريفه للحب " أنه اتصال بين أجزاء النفوس المقسومة في هذه الخليفة، في أصل عنصرها الرفيع"^(٢). وكذلك دلل على انقسام النفس بصفة العلم، ولو كانت غير منقسمة لكان ما يعلمه أي فرد شيئاً، يعلمه الآخرون أيضاً، لأن نفوسهم واحدة، متصلة الذات لكن هذا غير صحيح، لأن الناس يتفاضلون بعلمهم ومعرفتهم، وصفاتهم الفردية المكتسبة، ويعود هذا إلى تميز كل فرد بنفسه الخاصة به، والتي تسعى بقواها الخاصة إلى مزيد من العلم، فالنفس مقسومة بين الأفراد، ولكل فرد نفس خاصة به، ويتضح من هذا أن ابن حزم متفق في هذا الدليل مع أبي حامد الغزالي، الذي قال: ((إن معلوم زيد ليس معلوم عمرو، ولو كان نفساً للشيء لما كان الشيء معلوماً للنفس ومجهولاً بعينه لنفس أخرى، إذ يكون الشيء معلوماً للنفس الواحدة، مجهولاً لها وذلك محال))^(٣).

ثم يدلل ابن حزم على جسمية النفس بالمكان والتركيب:

(١) المصدر السابق، ٨٩/٥، والأصول والفروع، ابن حزم، ص ٢٥.

(٢) طوق الحمامة، ابن حزم، ص ٦.

(٣) مقاصد الفلاسفة، أبو حامد الغزالي، تحقيق د/ سليمان دنيا، دار المعارف، مصر

١٩٦١م، ص ٣٦٩.

فيرى ((إن الموجودات جميعها في مكان، والنفس من حيث المبدأ، إما أن تكون داخل المكان الذي هو حيز الفلك، أو خارجه، فإذا كانت داخله فهي إما حاملة، أو محمولة^(١) وكونها حاملة أو محمولة دليل آخر على جسميتها، والنفس هي الحاملة لصفات من الفضائل والردائل والمعرفة والجهل، والحامل ذو مكان، فالنفس جسم^(٢) وبذلك تقع النفس تحت جنس المقولات فتصبح نوعاً لهذا الجنس وكونها نوعاً لهذا الجنس فهي مركبة من نوعية الجنس الحامل له ومن فصله الخاص به المميز له من سائر الأنواع الواقعة معه تحت جنس واحد، ويكون بالتالي موضوع ومحمول: موضوع من جنسه القابل لصورته وصورة غيره، وله محمول، وهي صورته الخاص به دون غيره فهو ذو موضوع ومحمول فهو مركب والنفس نوع للجواهر، فهي مركبة من موضوع ومحمول وهي قائمة بنفسها، فهي جسم))^(٣)

ثم ينتقل ابن حزم يدل على النفس بالدليل الشرعي:

فيرى ابن حزم أن المخاطبة في الآيات والأحاديث موجهة إلى النفس، يقول الله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَ رَهِيْنٌ﴾ سورة الطور، الآية ٢١، يعني أن النفس هي الفعالة الكاسبة المجزية المخطئة^(٤)، إذ النفس، هي الحاملة للأعراض محل المخاطبة والحامل يحتاج إلى حامل، والحامل في مكان وهو جسم، يقول ابن حزم: ((وقد تقصينا كل ما شغبوا به في أن

(١) الأصول والفروع، ابن حزم ص ٢٥.

(٢) المصدر السابق ٢٦.

(٣) الفصل في الملل والنحل، ابن حزم، ٩٠/٥.

(٤) الفصل في الملل والنحل، ابن حزم ٩١/٥.

النفس ليست جسماً، وإثبات أنها جسم محدث، مخلوق، معاقب، مثاب، مأمور منهي^(١).

وبذلك يكون ابن حزم اتفق مع بعض الفلاسفة القائلين بجسمية النفس ومن هؤلاء ديمقريطس، ولوقيوس، وإبيقور^(٢)، كما اتفق مع بعض علماء الفرق الإسلامية القائلة بجسمية النفس، خاصة، النظام من المعتزلة، الذي أقر أن الروح جسم لطيف مدخل لهذا الجسم الكثيف، وكذلك بشر بن المعتمد^(٣)، يرى أن الإنسان جسد وروح وأن الفعال هو الإنسان الذي هو جسد وروح^(٤)، وإلى هذا ذهب ابن قيم الجوزية^(٥) في كتابه (الروح) حيث عرفها بأنها جسم طويل عريض، عميق، ذات مكان، جثة متحيزة، مصرفة للجسد^(٦).

ثانياً: صفات النفس:

يرى ابن حزم أن هناك صفات متعلقة بالطبيعة الجسمية للنفس، أن جسمية النفس تختلف عن ماهية الجسم المادة، فالجسم المادي من طبيعته النقل، فلو

(١) الاصول والفروع، ابن حزم ص ٣٨.

(٢) ديمقريطس، علي سامي النشار، ص ٦٧.

(٣) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار، ١١/٣١٠.

(٤) مقالات الإسلاميين ٢/٢٨.

(٥) ابن قيم الجوزية، هو أبو عبد الله شمس الدين بن محمد بن أبي بكر، الدمشقي، الحنبلي، ولد ٦٩١هـ وتوفي ٧٦٧هـ ومن مؤلفاته كتاب الروح، شذرات الذهب، ابن العماد الحنبلي، ٦/٣٥٨.

(٦) كتاب الروح، ابن قيم الجوزية، تحقيق محمد اسكندر بيلد، دار الكتب العلمية بيروت، ط ١، ١٩٨٢م، ص ٢٤.

كانت النفس من عالمه أي عالم المادة لزادت الجسم وزن وثقل، فلما كانت طبيعة جسم النفس من العالم العلوي، أخف من الهواء وأطلب للعلو، فهي تخفف الجسد إذا كانت فيه^(١)، ويضرب ابن حزم الأمثال على ذلك، بحال الجسد وهو حي أخف من حاله وهو ميت وأيضاً يقول: إذا نفخ الإنسان جلدأ حتى يمتلئ ريحاً ثم وزنته لا يزيد وزنه على مقداره إذا كان فارغاً، بل تجد ذلك يرفع الجسم الثقيل ويخففه^(٢).

ومن صفات النفس أن الحواس لا تدركها لاختلاف ماهيتها عن ماهية الجسم المادي فكل حاسة ارتبطت بنوع معين من المحسوسات لإدراكه، فالعين ترى الأجسام ولا ترى الأصوات، وحاسة اللمس تدرك الأجرام ولا تدرك الروائح، والنفس عادمة لذلك بل هي (جامعة) المدركات، فهي حاسة لا محسوسة، وسائر الأجسام والأعراض محسوسة لا حساسة أصلاً^(٣).

ويرى من صفات النفس الحركة، فالنفس بصفقتها حية نامية، مفارقة لجسدها وهي التي تحرك الأجسام، باختيارها والمختار لا يكون مضطراً في حال اختياره، ولا ينفي بن حزم من جهة أخرى أن الحركة مضافة إلى الله، ولا يعد ذلك تناقض، فيبين أن فعل الحركة لله من جهة الخلق، اختيارية من قبل النفس التي إختارت الفعل وقامت به، على سبيل الاستطاعة، ولا تتحرك النفس بالإرادة إلا عند حصول الداعي لذلك ولا معنى للداعي إلا الشعور، بخير يرغب في حصوله، أو شر يرغب في دفعه، وهذا يقتضي أن يكون

(١) الفصل في المال والنحل، ابن حزم ٧٩/٥.

(٢) الأصول والفروع، ابن حزم، ٢٧.

(٣) المصدر السابق، ص ٢٨.

المتحرك بالإرادة هو بعينه حاساً مدركاً للخير والشر: والنفس مهياة لذلك، بما لها من قدرة على التمييز والإدراك، وقوة التمييز للكيفيات، والاتجاه إليها، محكومة من داخل النفس وخارجها، أما من الداخل بسيطرة إحدى القوى على القوى الأخرى، أما من خارج فبأن تكون النفس الحساسة مدركة ومدرية من قبل الحواس المؤدية إليها في الحواس إلى النفس كالأبواب، والمنافذ والطرق^(١).

ثم يتحدث ابن حزم عن علاقة الجسم بالنفس ويرى أن العلاقة لا تزيد عن أن تكون واحد من ثلاث، (أما أن تكون مجللة لجميع الجسد من خارج كالثوب، وأما أن تكون متخللة بجميعة من داخل، كالماء في المدرة، وإما أن تكون في مكان واحد من الجسد، وهو القلب أو الدماغ، وتكون قواها منبثة في جميع الجسد^(٢)).

وتتمثل فائدة ارتباط النفس بالجسم في أنها تكسب عن طريقة القدرة على القيام بالأفعال، ولا يأتي لها بغير اتصالها بالبدن، ومن هنا كان الثواب والعقاب للنفس على هذه المرحلة.

(١) رسائل ابن حزم، ١٥٧/٤.

(٢) الفصل في المال والنحل، ابن حزم ٧٨/٥.

المبحث الرابع

وحدة النفس وقواها

واضح مما سبق أن النفس الإنسانية - عند ابن حزم - قابلة للانقسام باعتبارها جسماً، ومن ثم يبرز سؤال حول ما إذا كانت النفس واحدة أم متكثرة، نتيجة ما يصدر عنها من أفعال متباينة؟.

ينفي ابن حزم أن تكون النفس متكثرة في الفرد الإنساني، ويقول إن للنفس قوى مختلفة، وهي ما يعطي الإنسان صفاته المختلفة فسيطرة إحدى القوى تجعل من الإنسان متصفاً بصفات تميل به إلى أحد الأنواع العامة في الكائنات الحية (فمن فعل الشر فهو متشبه بالشياطين، وطالب الصيت والغلبة متشبه بالسباع^(١)، وطالب اللذات، متشبه بالبهائم) وأما من يفعل الخير فهو (متشبه بالملائكة)^(٢).

إن تحقيق التوازن والانسجام بين القوى المختلفة في النفس الواحدة أمر ضروري، لأن كل قوى مرتبطة بإحدى حاجات الإنسان، فغلبة إحداها تعبر عن الانحراف صوب حاجة، الأمر الذي يؤدي إلى التوازن الخلقي.

(١) شبه افلاطون النفس الغضبية بالأسد، الجمهورية، افلاطون، ترجمة فؤاد زكريا،

المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٩٦٨م، ٣٥٤/٣٥٥.

(٢) الأخلاق والسير، ابن حزم ص ١٠.

أما أهم القوى النفسية في نظر ابن حزم فهي:

قوة الغضب والشهوة:

هذه القوة هي التي تحول بين الإنسان وبين إثبات الفضائل، فالغضب والشهوة "يزينان لها الجور"، ويعميانهما عن طريق الرشد^(١).

إذ هما الجانب الحيواني في النفس الإنسانية، يعلق ابن حزم على الحديث النبوي (لا تغضب)^(٢)، و(أحب لأخيك ما تحب لنفسك)^(٣) بقوله إن: (في نهيه عن الغضب، ردع. للنفس ذات القوة الغضبية عن هواها، وفي أمره بأن يحب المرء لغيره ما يحب لنفسه، ردع للنفس عن القوة الشهوانية)^(٤).

قوة الجهل:

ترتبط هذه القوة بالغضب، وسوء التمييز، فتبقي النفس في حيرة تتردد وفي ريب تتلد، ثم ينحرف بها على أحد الطرق المجافية للحق المنكبة عن الصواب، تهوراً وإقداماً، أو جبناً أو إحجاماً، أو الفأ وسوء اختيار، فهي تسقط كل المعايير، أو تساوي بينها الأمر الذي يؤدي إلى عدم التفرقة بين الخير والشر، أو الطاعة والمعصية مما يؤدي إلى إسقاط التكليف وإبطال التمييز الإنساني.

(١) الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، تقديم د/ إحسان عباس، دار الآفاق الجديدة بيروت ١٩٨٣م، ط ٢، ٤/١.

(٢) صحيح البخاري، تحقيق: زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط ١، ١٤٢٢هـ، باب الحذر من الغضب، ٢٨/٨، حديث رقم ٦١١٦.

(٣) شرح الأربعين النبوية، للعثيمين، دار الثريا للنشر، باب فوائد هذا الحديث، ١/١٦٣.

(٤) الأخلاق والسير، ص ١٢.

قوة العدل:

هي القوة التي يتحقق بها انسجام القوى النفسية المختلفة، وهي التي تصون النفس، وترغبها في الإنصاف وتحبب إليها موافقة الحق وتدعوها إلى وضع الأشياء في مكانها الصحيح، وإقامة حقوق الأفراد بين أنفسهم، ذلك أن النفس تكره الظلم أحياناً، وتردريه، وبالتالي فهذه القوة ميزان داخلي، يضبط النفس لئلا تنجح إلى أحد الأطراف المتباعدة، من الانحراف عن الحق والعدل.

قوة الفهم:

يدرك الإنسان نتيجة كثرة أفعال القوى النفسية، وعدم سيطرته على هذه القوى، أن هناك مشكلات كثيرة، وأن الحق ربما يغيب عنه وإذا كانت النفس لا تحتوي على قوة تدرك بها الحق من قريب وتنبير لها في ظلمات المشكلات، فترى الصواب ظاهراً جلياً^(١) فإنها تضل، ولا تصل إلى الصواب لأن قوة الفهم مرتبطة بقوة العقل وهذه القوة مرتبطة بالفهم عن الله تعالى لأمره، ومرتبطة بالفهم عما يحصل من تنافس القوى بعضها مع بعض لأنها إحدى القوى النفسية التي تمهد الطريق للعقل حتى يصل إلى حقائق الأمور^(٢)

(١) الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم ٤/١.

(٢) المصدر السابق، ص ٢٩.

قوة العقل و التمييز:

هذه هي أهم قوى الإنسان، فيها يستحق صفة الإنسانية، ويفضلها يستطيع الإدراك والتمييز، بين صفات الأشياء والموجودات، وموقف للمستدل به على حقائق كصفات الأمور الكائنات، وتمييز المحال منها^(١).

يقول ابن حزم أن (العقل صادق أبداً)^(٢) وصدق العقل يعود إلى صفة ذاتية فيه، تلازمه أبداً ولكن (العقل عرض محمول في النفس والعرض لا يفعل شيئاً، وإنما يفعل الجسم الحامل له)^(٣) (والدليل على عرضية العقل، ثم كونه أخص خصائص الإنسان، أنه يقبل الأشد والأضعف فنقول: عقل أقوى من عقل، وأضعف من عقل، وله ضد، وهو الحمق، ولا خلاف في الجوهر أنها لا ضد لها)^(٤).

يقول ابن حزم بعرضية العقل نصل إلى أسباب الاختلاف بين الأفراد فنحكم بضعف عقل هذا وقوة عقل هذا على المستويين الأخلاقي والفكري، لأن العقل هو صاحب القدرة على معرفة الأشياء على ما هي عليه، وإلى إمكان التفهم الذي به ترتق درجة الفهم ويتخلص من ظلم الجهل، فيها تكون معرفة الحق من الباطل^(٥).

(١) الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم ٢٧/١-٢٨.

(٢) رسائل ابن حزم ٣١٦/٤.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام، ١٣١/٨.

(٤) الفصل في الملل والنحل، ابن حزم ١٨٢/٢، ج ٥/٧١.

(٥) المصدر السابق ١٢٥/٥، والإحكام في أصول الأحكام، ٤/١.

المبحث الخامس

أسبقية النفس وحدوثها

كانت النفس موجودة قبل حلولها في الجسد. ولا يعني هذا الوجود السابق أنها غير مخلوقة، بل يعني أنها سابقة في الوجود على الجسم^(١).

ويستشهد بن حزم بقوله تعالى:

﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ ۖ وَإِذْ نَسُوا اللَّهَ ۖ فَنَسِوهُمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَنسَوْا مَا كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ١٧٢)

غير أن هذه الآية لا تتضمن إلا فكرة المخاطبة لحظة الخلق، ولا شيء أكثر من هذا، ومن هنا يقول ابن حزم: (يا أيتها النفس المعجب شأنها فيما علم، وفيما جهلت هل تذكرين أين كنت ؟ ومن أين أقبلت ؟ وكيف تعلقت بهذا الجسد المظلم ؟ قالت، لا)^(٢)

يرى ابن حزم أن النفس قبل أن تحل في الجسد كانت أصح علماً وأصفى جوهرأ، وعندما حلت في الجسد، وقع لها اضطراباً فتسعى جاهدة للخلاص من هذا التعلق، يقول ابن حزم: (إن النفس إذا تخلصت من رطوبات الجسد وكدره، كانت أصفى نظراً وأصح علماً، كما كانت قبل حلولها في الجسد^(٣))،

هذا القول يشبه قول افلاطون (أن الجسم سجنأ للنفس)^(٤).

(١) الفصل في الملل والنحل، ابن حزم، ٨٧/٥، ج ٣/١٣١.

(٢) رسائل ابن حزم، ١/٤٤٥.

(٣) الفصل في الممل والنحل، ٨٧/٥.

(٤) فيدون، افلاطون، ٣٣، ٣٨.

حدوث النفس:

النفس كما يقول ابن حزم حادثة، فقد وجدنا بين النفوس، (نفساً خبيثة وأخرى طيبة.. فصح يقيناً، أن لكل حي نفساً غير نفس غيره، فإذا تيقن ذلك وكانت النفوس كثيرة مركبة من جوهرها، وصفاتها، فهي من جملة العالم،

وهي ما لم ينفك قط من زمان، وعدد فهي محدثة وكل محدث.. مخلوق^(١). ما هو محدث لابد من أن يموت، فما معنى موت النفس..؟ الموت عند ابن حزم عملية معاكسة للوجود، بمعنى أن النفس تخرج من الجسد، إذ الحياة حلول والموت انفصال. وما الموت إلا ((التفريق بين الجسد والنفس فقط وليس موت النفس ما يظنه أهل الجهل، وأهل الإلحاد من أنها تعدم جملة، بل هي موجودة قائمة كما كانت قبل الموت، وقبل الحياة الأولى، ولأنها يذهب حسها وعلمها بل حسها بعد الموت أصبح ما كان، وعلمها أتم ما كان، وحياتها التي هي الحس، والحركة الإرادية باقية بحسها، أكمل ما كانت^(٢))) وبالتالي فإن الموت، بمعنى الفناء لا يلحق إلا بالجسد، لأن الفناء صفة مشتقة من طبيعة الجسم الأرضي.

إن الموت لا يلحق النفس بالدليل الشرعي فضلاً عن دليل العقل، فالآية القرآنية: ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَبَيَّنَّا خَلْقَهُ، قَالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴾ سورة يس، الآية ٧٨، تدل على أن العظام صفة للجسم المادي، أما النفس فانه (لا عظام لها ولا بلى، ولا مزاج)^(٣).

(١) المحلى ابن حزم، دار الفكر، دون تاريخ، ٥/١.

(٢) الفصل في الملل والنحل، ابن حزم، ٣/١٣٢.

(٣) الأصول والفروع، ابن حزم، ١٧.

إن عدم ذكر فناء النفس من قبل الله تعالى مؤشر إلى خلودها، ويدعم ابن حزم هذه الفكرة، بما شاهده الرسول صلى الله عليه وسلم، في رحلة الإسراء والمعراج، حين صعد إلى السموات ورأى أرواح البشر عن يمين آدم ويساره^(١) ومخاطبة الرسول صلى الله عليه وسلم ((لقتلى بدر بالسلام إذ استنكر الصحابة المخاطبة فقال: (ما أنتم بأسمع لما أقول منهم، فلم ينكر.. على المسلمين قولهم أنهم قد جفوا، وأعلمهم أنهم سامعون، فصح أن ذلك لأرواحهم فقط))^(٢).

مما يلحق ببقاء النفس بعد الانفصال عن الجسد مرحلة القبر، وعذابه ونعيمه، وهي مرحلة تمتد من لحظة الانفصال إلى الحلول الثاني. يقول ابن حزم أن آلام القبر ((إنما هي للروح فقط.. برهان ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ﴾ سورة الأنعام، الآية ٩٣، لأن للنفس جزاء خاصاً بها في تلك اللحظات.

يعبر عذاب القبر ونعيمه عن مرحلة انتقالية لا يرتبط فيها وجود النفس بالجسد. وابن حزم ينادي بالجزاء السرمدى في الجنة أو النار، بعد اقتران النفس بالجسد للمرة الثانية، لتلقى الجزاء الأبدي، ومن هنا يقول: ((إن الأجساد تدخل مع أنفسها الفاضلة الجنة، بعد أن تصفى الأجساد من كل كدر، والأنفس من كل غل، وأن أجساد العصاة تدخل مع أنفسهم في النار، وأن

(١) المرجع السابق ٨٦، الفصل في الملل والنحل، ٦٧/٤.

(٢) المرجع السابق، ٦٨/٤.

الأنفس لا تنتقل بعد خروجها عن الأجساد إلى أجساد أخرى البتة، ولكنها تستقر حيث شاء الله))^(١).

يرفض ابن حزم إذن خلود النفس المبني على التناسخ ذلك أن كل نفس تتحمل جزاءها عن الأفعال الناجمة عن ارتباطها بجسم واحد فقط، أي بصفتها حاملة أخلاق معينة، نتيجة اتصالها بهذا الجسد المعين.

آلام الموت:

يخاف الإنسان العادي من الموت، لأنه يجهل حقيقته، ويظن أن في انفصال النفس عن البدن آلاماً مبرحة، وينفي ابن حزم هذه الظنون قائلاً: الأول حسي، يعتمد على ما يرى من الإنسان لحظة موته، فإذا سئل هذا عما يجده، قال: انه لا يجد ألماً وإنما يجد الضعف والتفكك الذي يلحق جسده، ويعود هذا الضعف والانحلال إلى الجسم وحده، ولا ألم له لأن النفس الحاسة تكون قد تركت الجسد، أما ما قد يقال عن ألم المريض أو المحتضر فإن ابن حزم يرجع هذا إلى الألم الموضعي الذي يكون لعضو معين في الجسم نتيجة خلل فيه، وليس نتيجة مباشرة لمغادرة النفس الجسد، ومن هنا يرى بعض الأفراد أن الموت راحة، ومن تلك الآلام المتولدة عن وجود خلل في الأعضاء^(٢).

الثاني: عقلي، وهو أن كل مسبب يوجد بعد وجود السبب، وليس قبله أو لحظة وجوده وما دام السبب القادر على الإحساس بالألم غير موجود، فإن الألم إذن غير موجود عند الموت، إذ ((لا يكون ألم للشئ المألوم البتة في

(١) مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، ابن حزم، دار الكتب العلمية، بيروت ص ١٨٦. الأصول والفروع، ابن حزم، ٨٣.

(٢) رسائل ابن حزم، ٣٥٩/٤.

حين وقوعه، ولا يكون إلا في ثاني وقوعه، وليس للنفس بعد وقوع الموت بقاء، بحيث يصل إليها الألم الجسدي أصلاً، لأنها قد فارقت الجسد^(١).

الخاتمة:

• ان الروح في اللغة لا تطلق إلا على النفس، أو النفخ، ولا تطلق على الجسد ولا على الإنسان بجملة.

• يجمع بين النفس والروح أصل الاشتقاق اللغوي، والروح أصلها مشتق من الريح والنفس مشتقة من نسيم الريح.

• النفس في القرآن والسنة إذا أضيفت إلى الله فالمراد بها ذاتها، وهذا ما عليه الجمهور، كما جاء مصطلح النفس في القرآن والسنة لدلالات متعددة، كإطلاقها على الروح التي يحيى بها الإنسان.

• ابن حزم واحد من أعلام الفكر الإسلامي الأندلسي بنى فلسفته على النفس، التي أثبتتها بالأدلة الشرعية والعقلية راداً على الذين أنكروها من المعتزلة، كما أثبت طبيعتها الجسمانية المخالفة للبدن متفق مع بعض العلماء الإسلاميين، النظام، وابن القيم، أم قوى النفس عند ابن حزم الغضب والجهل، والفهم، والعقل والتمييز ثم يبين ابن حزم حدوث النفس وأسبقيتها للبدن وخلودها وعدم فنائها.

(١) المصدر السابق، ٤/٣٥٩.

قائمة المصادر والمراجع:

١. الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، تقديم د/احسان عباس، دار الأفاق الجديدة بيروت ١٩٨٣م، ط٢.
٢. الأخلاق والسير، ابن حزم. تحقيق إيفا رياض، السويد، ١٩٨٠م.
٣. الأصول والفروع، ابن حزم، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٩٨٤م.
٤. الروح، ابن القيم، تحقيق: د/ بسام علي عموش، دار ابن تيمية الرياض / ط١، ١٤١٤هـ.
٥. الشفاء، ابن سينا، النفس، تصدير ومراجعة إبراهيم مذكور، تحقيق د.جورج قنواطي، وسعد زائد ، الناشر الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ١٣٩٥هـ.
٦. الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري، تحقيق: بيت الله بيات، مؤسسة النشر الإسلامية، إيران، ط١، ١٤٢٠هـ.
٧. الفصل في الملل والنحل، ابن حزم، بهامشه الملل والنحل للشهرستاني، دار المعارف بيروت، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
٨. المحلى ابن حزم، دار الفكر، دون تاريخ.
٩. المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار، تحقيق: محمد علي النجار وآخرون، طبع بمطبعة عيسى الباب الحلبي القاهرة، ١٣٨٥هـ.
١٠. النفس، محمد بن يحيى بن باجة، تحقيق: محمد صغير المعصومي، دار صادر، بيروت، ط٢، ١٤٢هـ.

١١. النفس البشرية، ابن سينا، نصوص جمعها ورتبها د/ البير نصري نادر، دار المشرق، بيروت، ط٣، ١٩٨٥م.
١٢. النهاية في غريب الحديث والأثر، أبو السعدات، تحقيق: أحمد الزاوي، محمود الطنامي، الناشر المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ.
١٣. تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة، ريتيه ديكارت، ترجمة د/ كمال الحاج، منشورات عويدات، بيروت، ط٣، ١٩٨٥م.
١٤. تفسير ابن كثير، تحقيق: مصطفى السيد محمد، دار عالم الكتب الرياض السعودية، ط١، ١٤٢٥هـ.
١٥. تفسير الشوكاني، دار ابن كثير، دمشق، ط١، ١٤١٤هـ.
١٦. تفسير الطبري، تحقيق أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ.
١٧. تهذيب الأخلاق وتطير الأعراق، أحمد بن مسكويه، تحقيق: حسن تميم، منشورات مكتبة الحياة، بيروت.
١٨. تهذيب اللغة، تأليف أبو منصور محمد بن أحمد الأزهرى، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربى، بيروت، ط١، ٢٠٠١.
١٩. جزوة المقتبس في ذكرى ولاية الأندلس، الحميدي أبو عبد الله محمد بن فتوح الحميدي، تحقيق: محمد بن تاويت الطنجي، مكتبة نشر الثقافة الإسلامية، القاهرة.
٢٠. ديمقراطيس فيلسوف الذرة، د/ علي سامي النشار ورفاقه، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر الاسكندرية، ١٩٧٢.

٢١. رسالة في الحدود والرسوم، مطبوع ضمن المصطلح الفلسفي عند العرب، تحقيق عبد الأمير الأعسم، الناشر: الهيئة المصرية العامة، القاهرة، ط٢، ١٩٨٩م..
٢٢. رسائل ابن حزم، تحقيق إحسان عباس، المؤسسة العربية بيروت، ط١، ١٩٨٠م.
٢٣. سير أعلام النبلاء، الذهبي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط٣
٢٤. شبه افلاطون النفس الغضبية بالأسد، الجمهورية، افلاطون، ترجمة فؤاد زكريا، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٩٦٨م.
٢٥. شرح الأربعين النبوية، للعثيمين، دار الثريا للنشر، باب فوائد هذا الحديث.
٢٦. شرح مسلم، النووي، تحقيق: عصام الصبابطي، الناشر: دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٤١٥هـ.
٢٧. صحيح البخاري، تحقيق: زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ، باب الحذر من الغضب.
٢٨. صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب قوله تعالى (ويحذركم الله نفسه).
٢٩. صحيح البخاري، كتاب الطلاق، باب الخطأ والنسيان في العتاقة.
٣٠. طوق الحمامة، ابن حزم، د. الطاهر أحمد المكي، دار المعارف، القاهرة، ط٣، ١٤٠١هـ.

٣١. فصوص الحكم، ضمن كتاب الجمع بين رأي الحكيمين، مع ثمانية رسائل للفارابي، الحاج الكاوي المكتبي، بجوار الأزهر ط ١٩٠٧م.
٣٢. فيدون، افلاطون. ترجمة وتعليق وتحقيق د. سامي علي النشار وعباس الشربيني، دار المعارف بمصر، ١٩٦٥م.
٣٣. كتاب الروح، ابن قيم الجوزية، تحقيق محمد اسكندر بيلد، دار الكتب العلمية بيروت، ط ١، ١٩٨٢م.
٣٤. كتاب النفس، أرسطو، ترجمة د/ أحمد فؤاد الاهواني، دار إحياء الكتب العربية، ط ١، ١٩٤٩م.
٣٥. لسان العرب، ابن منظور، دار عالم الكتب، ١٤٢٤.
٣٦. مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، ابن حزم، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣٧. مقاصد الفلاسفة، أبو حامد الغزالي، تحقيق د/ سليمان دنيا، دار المعارف، مصر ١٩٦١م.
٣٨. مقالات الإسلاميين، أبو الحسن الأشعري، تحقيق: محمد محي الدين، المكتبة العصرية صيدا، بيروت، ١٤١٦هـ .
٣٩. نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب، المقدى، تحقيق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر بيروت، ط ١، ١٩٩٧م.